

# 중국과 티벳불교의 여래장의 세 가지 의미\*

— 『보성론』 I.27-28계송에 대한 늑나마제,  
진제, 옥 로덴쎄랍의 이해를 중심으로 —

차상엽

금강대학교 불교문화연구소 HK교수  
yogacara@ggu.ac.kr

- |  |                                      |
|--|--------------------------------------|
| I. 서론  | III. 여래장의 세 가지 의미에 대한 옥 로<br>덴쎄랍의 이해 |
| II. 『보성론』 I.27-28계송에 나타난 여<br>래장의 세 가지 의미에 대한 늑나마제<br>의 이해 | IV. 여래장의 세 가지 의미에 대한 진제<br>의 이해      |
|  | V. 결론                                |

## 요약문

‘모든 중생이 붓다의 본질(如來藏, *tathāgatagarbha*)을 지니고 있다’는 여래장 사상의 가르침을 철학적으로 조직화하고 체계화시킨 인도의 대승논사가 『보성론(*Ratnagotravibhāga[vyākhyā]*)』이다. 본고에서는 이 논서의 핵심 주제 중 하나인 ‘여래장의 세 가지 의미, 즉 법신(*dharmakāya*)과 진여(*tathatā*)와 종성(*gotra*)’을 중심으로 여래장 사상이 함유하고 있는 그 의미를 살펴보고자 한다.

\* 이 논문은 2007년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국학술진흥재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2007-361-AM0046).

먼저 『보성론』 I.27-28계송의 여래장의 세 가지 의미와 관련한 범본·한역본·티벳 역본 3본 대조를 통해 늑나마제(勒那摩提, Ratnamati) 한역의 특징을 밝히고자 한다. 그리고 티벳 최초로 『보성론』 주석서를 남긴 옥 로덴쎬랍(rNgog Blo ldan shes rab)이 여래장의 세 가지 의미를 어떻게 해석하고 있는지를 검토할 예정이다. 끝으로 중국에 서는 진제(眞諦, Paramārtha)의 『불성론』을 중심으로 여래장의 세 가지 의미를 살펴 보고자 한다.

『보성론』의 여래장 사상에 대한 최초의 철학적 견해를 피력한 진제와 옥 로덴쎬 랍은 단순히 여래장 사상만을 전도한 것이 아니라, 유가행파의 삼성설(*trisvabhāva*) 과 알라야식(*ālayavijñāna*), 그리고 중관학파의 공(*sūnyatā*)사상 등을 여래장 이론과 결합시키려는 철학적 입장을 선보이고 있다. 이를 통해 『보성론』 I.27-28계송에 나타난 여래장의 세 가지 의미가 중국불교사와 티벳불교사에서 최초로 어떻게 수용 되고 이해되었는지에 대한 사상적 차이의 단편들을 일부분이나마 고찰할 수 있을 것이다.

#### 주제어

『보성론』, 勒那摩提, 眞諦, 옥 로덴쎬랍, 여래장

## I. 서론

여래장 사상은 윤회하는 고통스러운 현실 속에서 모든 중생이 벗어나 될 수 있는 가능성을 내포하고 있는 존재라는 점을 중생이 아닌 바로 붓다의 관점에서 밝히고 있다. “모든 중생이 붓다의 본질(=여래장)을 지니고 있다”라고 표명하는 여래장 사상은 기원후 3세기 후반에 성립했다고 간주되는 『여래장경(*Tathāgatarbhasūtra*)』을 효시로 하고 있다. 『여래장경』, 『부증불감경(*Anūnatvāpūrṇatvanirdeśa*)』, 『승만경(*Śrīmālāsūtra*)』을 위시한 여래장 계통 경전들의 여래장 개념만이 아니라 『다라니자재왕경(*Dhāraṇīśvararājasūtra*)』, 『지광명장엄경(*Jñānālokaṃkāra*)』 등 과 같은 몇몇 대승경전의 철학도 수용해서 여래장사상을 체계적인 교리체계로 조직하고 있는 인도 찬술 문헌이 바로 『보성론(*Ratnagotravibhāga[vyākhyā]*)』,

약칭 RGV(V)』이다.<sup>1)</sup> 『보성론』이 여래장 사상을 철학적으로 체계화시킨 문헌임에도 불구하고, 인도불교사 내에서 그 논서가 지니고 있는 위상은 유식과 중관학파의 논서와 비교해보면 상대적으로 미약하다. 왜냐하면 『보성론』은 11세기 이전까지 인도불교사에서 유통된 흔적을 거의 발견할 수 없기 때문이다.

11세기에 이르러서야 마이뜨리굽따(Maitrīgupta, 1007/1010-? 별칭 Maitrīpa, Advayavajra)<sup>2)</sup>가 『법법성분별론』과 함께 『보성론』을 불탑에서 재발견하였다는 티벳 전승과 함께 인도불교사에서 『보성론』의 저자와 그 문헌을 직접적으로 언급하는 부분이 비로소 나타난다. 부연하면, 현존하는 티벳역인 라뜨나카라싼띠(Ratnākaraśānti, 10세기 말-11세기 초)와 아바이까라굽따(Abhayākaragupta, 1004-1125) 등의 저작 속에서 『보성론』이 미륵의 저작이라는 사실과 함께 『보성론』의 제명이 언급되고 있는 것이다.<sup>3)</sup> 인도에서는 여래장 사상이 유식과 중관학파처럼 독자적인 학파를 형성하지 못하였지만, 동아시아불교와 티벳불교사에서 여래장 사상이 끼친 영향력은 적지 않다.

동아시아불교사에서 여래장 사상은 『불성론』과 『대승기신론』을 중심으로 심원한 불교교리철학 중의 하나로 강력하게 전개되었다. 『불성론』과 『대승기신론』에 반해 『보성론』의 역할은 상대적으로 미미하였다고 할 수 있다.

그런데 티벳에서는 『보성론』에 대한 티벳인들의 주석이 방대하게 이루어졌음을 통해,<sup>4)</sup> 여래장 사상이 중관사상과 더불어 중요한 교리철학 중의 하나로 자리매김하고 있음을 알 수 있다. 어떤 측면에서 본다면, 티벳불교사상은 중관사상과 여래장 사상 사이의 미묘한 긴장 관계를 통합시키거나 재해석하

1) 『여래장경』, 『부중불감경』, 『승만경』, 『다라니자재왕경』, 『지광명장엄경』 등과 『보성론』과의 관련성에 대한 논의는 高崎直道, 『如来藏思想の形成』(東京: 春秋社, 1974), pp.39-126과 pp.604-672 참조.

2) Maitrīgupta의 생몰연대와 그 생애에 대해서는 Mark Tatz, “The Life of the Siddha-philosopher Maitrīgupta”, *Journal of the American Oriental Society*, Vol.107. No.4, 1987, pp.695-711 참조.

3) Kazuo Kano, “rNḡog Blo Idan shes rab’s Summary of the Ratnagotravibhāga: The First Tibetan Commentary on a Crucial Source for the Buddha-nature Doctrine”, Dissertation( Hamburg University, 2006); 차상엽, 「옥 로덴체랍(rNḡog Blo Idan shes rab)의 여래장 이해」, 『불교학리뷰』 10(논산: 금강대학교 불교문화연구소, 2011), pp.132-137; 加納和雄, 「宝性論の展開」, 『シリーズ大乘仏教8 如来藏と仏性』(東京: 春秋社, 2014), pp.206-247.

4) 『보성론』에 대한 티벳인들의 주석서에 대한 잠정적 리스트로는 Burchardi Anne, “A Provisional list of Tibetan Commentaries on the Ratnagotravibhāga”, *The Tibet Journal* 31.4, 2006, pp.3-46 참조.

는 일련의 과정의 연속선상에 있었다고도 말할 수 있을 것이다.<sup>5)</sup>

본고에서는 인도와 티벳, 그리고 중국불교에서 여래장 사상을 이해하고 해석하는 방식의 유사성과 차이점을 소개하고자 한다. 이를 위해 『보성론』 I.27과 28계송에 나타나는 법신(*dharmakāya*), 진여(*tathatā*), 종성(*gotra*)이라는 여래장의 세 가지 의미를 중심으로 살펴볼 계획이다.

먼저 이와 관련된 『보성론』 I.27과 28계송을 중심으로 여래장의 세 가지 의미에 대한 범본과 티벳역본, 그리고 한역본이라는 세 전승 사이의 차이점을 살펴볼 예정이다. 이를 통해 『보성론』 전승과 관련하여 인도와 티벳불교의 전승과 차이가 나는 늑나마제(勤那摩提, *Ratnamati*) 한역의 특징적인 측면을 일정 부분이나마 밝히고자 한다. 두 번째, 『보성론』에 대한 티벳 최초의 주석서를 남긴 옥 로덴셰랍(*rNgog Blo ldan shes rab*, 1059-1109)이 여래장의 세 가지 의미에 대해 어떻게 기술하고 있는지를 살펴볼 예정이다. 이러한 고찰을 통해 『보성론』의 여래장 사상에 대한 그의 철학적 입장을 일정 부분이나마 고찰할 수 있을 것이다. 세 번째, 전통적으로 진제(*Paramārtha*, 499-569)의 번역이라고 언급되는 『불성론』에 나타난 여래장의 세 가지 의미를 살펴보고자 한다.

이러한 고찰 과정을 통해 『보성론』에 나타난 여래장의 세 가지 의미가 중국 불교사와 티벳불교사에서 최초로 어떻게 이해되고 수용되었는지에 대한 사상적 차이의 단편을 고찰할 수 있을 것이다.

## II. 『보성론』 I.27-28계송에 나타난 여래장의 세 가지 의미에 대한 늑나마제의 이해

범본 및 티벳역본 『보성론』에서는 I.27과 28계송<sup>6)</sup>을 시작하기 이전에 『여래

5) 비판불교의 입장-특히 티벳 겐룩학파의 입장-에서 여래장 사상을 비판한 松本史郎, 『チベット佛教哲學』(東京:大藏出版社, 1997) 참조.

6) 범본 『보성론』에서는 상기의 두 계송이 제27과 제28(RGV 26.1-6)로 언급되지만, 한역본(T.31. 828a28-29와 828b8-9)과 티벳역본(RGV(Tib) 49.5-6과 9-10)에서는 그 계송 순서가 정반대이다. 다

장경(*Tathāgatarbasūtra*)의 “모든 중생이 여래의 본질(=여래장)을 지니고 있다(*sarvasattvās tathāgatarbhāḥ*)”라는 구절을 인용하면서,<sup>7)</sup> 염오를 지닌 진여(有垢眞如, *samālā tathatā*)의 측면에서 여래장을 설한다는 점을 명시하고 있다.

『보성론』 1.27 계송 내용은 다음과 같다.

범본·티벳역본 계송: “①붓다의 지혜(*buddhajñāna*)가 중생의 무리에 [깊이 스며들어 퍼져] 있기 때문에, ②그 [중생의 무리의] 염오가 없는 상태(*nairmalya*)가 본질적으로 [붓다와] 분리될 수 없기 때문에, ③붓다의 종성(*gotra*)에 대해 그 결과(=붓다)를 은유적으로 시설(*upacāra*, *nyer btags*)하기 때문에, 모든 신체를 지닌 이(=중생)는 붓다의 본질(*buddhagarbha*)을 지닌다고 [붓다에 의해] 설하졌다네.”<sup>8)</sup>

위 계송에서는 ‘모든 중생이 여래장을 지니고 있다’는 붓다의 선언을 ①붓다의 지혜(*buddhajñāna*), ②무구(無垢, *nairmalya*) 그리고 ③종성(*gotra*)이라는 여래장의 세 가지 의미로 설명하고 있다.

① 먼저 미혹한 중생이 아닌 깨달은 이의 입장에서 본다면, 붓다의 지혜광명이 이미 중생들에게 존재한다는 것이다. 그러므로 누구나 예외 없이 다 붓다라고 선언할 수 있다. ② 이어서 붓다와 중생은 완전히 같기 때문에 별도의 수행이 요구되지 않는다고 주장하지 않는다. 단지 붓다와 중생은 격리된 관계가 아니라 떼려야 뗄 수 없는 불가분의 관계임을 밝히고 있다. 다름 아닌 붓다의 입

양한 티벳판본의 27-28계송 순서에 대한 논의는 차상엽, 앞의 논문, p.138의 각주16 참조.

7) Michael Zimmermann, *A Buddhist Within: The Tathāgatarbasūtra, the Earliest Exposition of the Buddha-Nature Teaching in India*(Tokyo: The International Research Institute for Advanced Buddhism, Soka University, 2002). 특히 ‘*tathāgatarbha*’라는 복합어에서 ‘-*garbha*’의 의미에 대해서는 pp.39-46 참조.

8) RGV 26.1-4: “*buddhajñānantargamāt sattvarāśes tannairmalyasyādvayatvāt prakṛtyā/ buddhe gotre tatphalasyopacārād uktāḥ sarve dehino buddhagarbhāḥ //27//*”. RGV(Tib) 49.9-10: “*sangs rgyas ye shes sems can tshogs zhugs phyir// rang bzhin dri med de ni gnyis med de// sangs rgyas rigs la de 'bras nyer btags phyir// 'gro kun sangs rgyas snying po can du gsungs //28//*”. 이하 『보성론』 원문 번역은 高崎直道, 『インド古典叢書 寶性論』(東京: 講談社, 1989)과 안성두, 『보성론』(서울: 소명출판사, 2011)을 참조하였다.

장에서 본다면, 중생이 염으로부터 벗어날 경우 무구라는 측면에서 중생과 붓다가 나눌 수가 없다는 점을 명기하고 있는 것이다. ③ 마지막으로 일반 범부의 입장에서 본다면, 중생이 지니고 있는 깨달음의 원천, 혹은 원인(*gotra*)과 깨달음의 결과(*phala*)에는 분명히 간극이 존재하는 것처럼 보인다. 하지만 정각자의 입장에서 본다면, 결과적으로 중생은 깨달음을 성취하게 되는 존재, 즉 붓다와 다를 없다.

한편 한역본 『보성론』과 현존하는 범본·티벳역본 『보성론』의 상기 계송을 상호 비교해보면 내용상의 차이점이 발견된다.

“①모든 중생의 무리는 붓다들의 지혜와 분리될 수 없다(不離). 왜냐하면 그 [중생의 무리의] 청정하고 염오가 없는 상태가 본성적으로 [붓다와] 둘이 아니기(不二) 때문이다. ②모든 붓다들[이 지니고 있는] 평등한 법성신(法性身, \**dharmatākāya*) 때문에, 모든 중생이 모두 여래의 본질(如來藏, \**buddhagarbha*)을 지니고 있다고 알 수 있다.”<sup>9)</sup>

첫 번째 차이점은 한역본 계송에서는 “모든 중생이 여래장을 지니고 있다(=A)”는 붓다의 선언을 앞에서 살펴본 여래장의 세 가지 의미가 아닌 두 가지 이유 구문으로 설명하고 있다는 것이다.<sup>10)</sup>

① 첫 번째, 깨달은 이의 A선언은 모든 중생들이 붓다의 지혜와 불가분의 관계에 있다는 의미로 해석할 수 있다. 그 이유로는 중생이 청정하고 염오가 없는 상태에 이르렀을 때 붓다의 지혜와 차별이 없기 때문이다. 이것이 의미하는 내용은 중생이 번뇌로 염오된 상태가 아닌, 중생이 염오로부터 벗어나서 청정

9) 『究竟一乘實性論』(T.31, 813c25-28; 828b8-11): “一切衆生界 不離諸佛智 以彼淨無垢 性體不二故 依一切諸佛 平等法性身 知一切衆生 皆有如來藏”.

10) RGV 26.1-4: “*buddhājñānāntargamāt sattvarāśes tamairmalyasyādvayavat prakṛtyā/ bauddhe gotre tatphalasyopacārād ukāḥ sarve dehino buddhagarbhāh//27//*”. 현존하는 범어 문장에서 ‘중생의 무리(*sattvarāśi*)’를 속격(Genitive case)이 아닌 탈격(Ablative case)로 볼 경우, 한역본과 같이 두 가지 이유 구문으로 해석할 가능성도 있을지 모른다. 하지만 ‘*bauddhe gotre ...*’ 이하의 구문이 한역본과 일치하지 않는다는 점은 늑나마제가 번역 당시에 소지한 범본 『보성론』 사본이 현존하는 범본과 달랐을 가능성을 어느 정도 입증할 수 있을지도 모른다.

한 상태가 되었을 때 그 결과로서 붓다의 지혜를 구축한다는 것이다.

② 두 번째로 붓다의 관점에서 본다면, 붓다의 지혜와 결과로 취해질 중생의 지혜 사이에는 구별이 없다. 그러므로 붓다의 지위에 오를 중생을 포함한 모든 붓다들이 법성신을 구축하고 있기 때문에 깨달은 이가 A를 선언하는 것이다.

두 번째 차이점은 범본 및 티벳역본 계송에 나타나는 여래장의 세 가지 의미 중 세 번째인 종성(*gotra*)과 ‘은유적 시설’이라는 의미의 ‘*upacāra(nyer btags)*’에 상응하는 구문이 한역본 계송에서는 결락되어 있다는 점이다.

그럼에도 불구하고 여기서 언급할 수 있는 『보성론』 한역본의 특징은 붓다(혹은 붓다의 지혜)와 중생 사이에 ‘분리될 수 없음(不離)’과 ‘둘이 아님(不二)’이라는 측면이 강조되고 있다는 점이다. 어쩌면 문헌전송의 차이로 인해 중국 불교에서는 중생이 살고 있는 현상세계와 붓다의 깨달음이라는 초월적 세계가 ‘不離’, ‘不二’라고 하는 중국적 사유체계의 틀 속에서 여래장 사상을 재해석하고 수용한 것일지도 모른다.

여래장의 세 가지 의미와 관련한 또 다른 상이한 번역의 실례로 『보성론』 I.28 계송을 언급하고 싶다.

범본 및 티벳역본 계송: “①[모든 중생에게] 정각자의 신체(*saṃbuddhakāya*)가 편재(*spharaṇa*)하기 때문에, ②[여래의] 진여(*tathatā*)가 [중생과] 무차별(*avyatibheda*)이기 때문에, ③[여래의] 종성(*gotra*)[이 존재한다는 의미] 때문에,<sup>11)</sup> 모든 신체를 지닌 이(=중생)는 항상 붓다의 본질(*buddhagarbha*)을 지닌다네.”<sup>12)</sup>

11) RGVV 26.8-9: “*sarvasattveṣu tathāgatadharmakāyaparispḥaraṇārthena tathāgatataṭṭhāvyatibhedārthena tathāgatagotrāsadbhavar̥thena cā*”이라는 산문주석(*ślokārthavyākhyāna*)에 의거해서 이 계송을 번역하였다. ‘*saṃbhavār̥thena*’를 Lambert Schmithausen, “Philologische Bemerkungen zum Ratnagotravibhāga”, *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens*, vol. 15, Wien, p.141과 안성두, 앞의 책, p.102의 제안에 따라 ‘*sadbhavar̥thena*’로 교정하였다.

12) RGV 26.5-6: “*saṃbuddhakāyaspharaṇāt tathatāvyatibhedataḥ/ gotratāś ca sadā sarve buddhagarbhāḥ śarīraṇaḥ //28/*”. RGV(Tib) 49.5-6: “*rdzogs sangs sku ni 'phro phyir dang// de bzhin nyid dbyer med phyir dang// rigs yod phyir na lus can kun// rtag tu sangs rgyas*

앞부분에 인용된 계송 내용 중 ① ‘붓다의 지혜’라는 구절이 ‘정각자의 신체’로 변경되었으며, ‘편재하다’는 서술어가 명기되어 있다는 점이 약간의 차이점이라고 할 수 있다. 하지만 나머지 ② 진여라는 측면에서 여래와 중생의 무차별, 그리고 ③ 종성(*gotra*)이라는 측면을 언급한다는 점에서 앞의 계송과 이 계송은 여래장의 세 가지 의미를 거의 동일하게 지시한다고 할 수 있을 것이다.

이 계송에 상응하는 한역본의 번역은 일부 구문에 있어서 상이한 점이 발견된다.

한역본 계송: “①붓다의 법신이 편만하기 때문에, ②[여래의] 진여가 [중생과] 차별이 없기 때문에, ③[중생은] 모두 진실로 불성(佛性)을 가진다(皆實有佛性). 그러므로 중생은 모두 항상 여래장을 지니고 있다.”<sup>13)</sup>

늑나마제의 『보성론』 한역본에서는 여래장의 세 가지 의미<sup>14)</sup> 중 세 번째인 ‘*gotratas*(*Tib. rigs yod phyir na*)’에 해당하는 계송 구문이 ‘진실로 모두 불성을 지니고 있다(皆實有佛性)’로 번역되어져 있다.<sup>15)</sup> 이어서 계송 구문인 ‘종성[이 존재한다는 의미] 때문에(*gotratas*)’에 대한 산문주석인 ‘*tathāgatagotrasadbhavārthena*(*Tib. de bzhin gshegs pa'i rigs yod pa'i don gyis*)’에 해당하는 문장<sup>16)</sup>이 한역본에서는 ‘모든 중생이 다 진여(*tathatā*)로서의 불성을 지니고 있다(一切衆生皆悉實有眞如佛性)’로 번역되어져 있다는 점이 흥미로운 사항이다.<sup>17)</sup>

*smying po can //27//*”.

13) 『究竟一乘寶性論』(T.31, 828a28-29): “佛法身遍滿 眞如無差別 皆實有佛性 是故說常有[衆生俱有常有有如來藏].”

14) 여래장의 세 가지 의미, 즉 ①법신과 같이 광대함(*dharmakāyāvīpulas*), ②붓다와 중생의 진여가 분리되지 않음(*tathatāsambhīna*), ③결정된 종성(*niyatagotra*)으로 설명하는 구절로는 RGVV 73, 9-10; RGVV(*Tib*) 143.8-9; T.31, 839b6-7이 있다.

15) 여래장(*tathāgatagarbha*)을 ‘如來性(*tathāgatadhātu*)’과 ‘佛性(\**buddhadhātu*)’이라는 술어로 서술하는 『보성론』의 입장에 대해서는 高崎直道, 앞의 책『如來藏思想の形成』, pp.250-251 참조. 한역어 ‘佛性’의 원어에 대한 논의와 함께 범본과 한역본 『보성론』에 나타나는 ‘-*dhātu*, -*garbha*, -*gotra*’의 다양한 용례를 비교해서 분석한 것으로는 高崎直道, 앞의 책, pp.48-61과 小川一乘, 『小川一乘佛教思想論集 第一卷 佛性思想論 I』(京都: 法藏官, 2004), pp.54-81 참조.

16) RGVV 26.8-9; RGVV(*Tib*) 49.13-14.

17) 『究竟一乘寶性論』(T.31, 828b5)



늑나마제는 현존하는 범본 『보성론』 I.27-28계송과 산문주석의 ‘중성(*gotra/rigs*)’과 연관된 부분을 한역본 『보성론』에서 각각 ‘평등한 법성신’과 ‘佛性’ 그리고 ‘진여불성’<sup>18)</sup>이라는 서로 다른 용어로 번역하고 있다. 무엇 때문에 ‘중성(*gotra*)’과 연관된 부분이 한역에서는 ‘평등한 법성신’과 ‘불성’ 그리고 ‘진여불성’이라는 용어로 번역된 것일까. 번역상의 차이와 관련해서 필자는 두 가지 가능성을 조심스럽게 제시하고자 한다.

첫 번째는 늑나마제가 한역할 때 수지했던 『보성론』 범어사본이 E.H. Johnston이 『보성론』을 편집할 때 사용한 사본들과 달랐을 가능성이 있다. 하지만 한역본 『보성론』에 상응하는 사본이 새롭게 발견되지 않는 한, 현재로서는 이 가능성에 대해 조심스러운 접근이 필요하다고 할 수 있다.

두 번째는 늑나마제 혹은 그 제자 그룹들이 어떤 의도를 가지고 번역한 것일 수 있다는 것이다. 한역본 『보성론』 계송의 ‘평등한 법성신’이란 완성된 형태로서의 ‘법신’, 즉 ‘결과’를 가리킨다. 중생의 측면에서 붓다가 될 수 있는 ‘가능성’이라는 ‘원인’에 방점을 찍는 것이 아니다. 결과적 측면인 깨달음을 완전히 구족한 법신의 상태를 상정하고 있는 것이다.

그렇다면 ‘중성(*gotra*)’의 번역어인 한역본 『보성론』 계송의 ‘불성’과 이를 풀이하는 산문주석의 ‘진여로서의 불성(=진여 즉 불성)’은 어떤 의미를 함의하고 있는 것인가.

I.24계송에 대한 산문주석에서도 진여불성이 언급된다.

“*tatra samalā tathatā yo dhātur(Tib. khams) avinirmuktakleśakośas thatā-gatagarbha ity ucyate/ nirmalātathatā sa eva buddhabhūmāv āsrayaparivṛttilakṣaṇo yas tathāgatadharmakāya ity ucyate.*”(RGVV 21.8-10; RGVV(Tib) 39.12-14)

“此偈明何義? 眞如有雜垢者, 謂眞如佛性, 未離諸煩惱所纏如來藏故. 及遠離諸垢者, 即彼如來藏轉身到佛地得證法身, 名如來法身故.”(T31, 827a1-4)

18) 『보성론』의 ‘진여불성’의 용례를 언급한 선행연구로는 大竹晉, 『法華經論無量壽經論他』(東京: 大藏出版, 2011), p.279와 김성철, 「중성무위론의 기원에 관한 한 고찰」, 『불교연구』 38(서울: 한국불교연구원, 2013), pp.75-77이 있다.

이 인용문에서는 ‘진여(*tathatā*)로서의 불성’이라는 용어가 ‘원인’이라는 의미의 ‘*dhātu*(*Tib. khams*)’에 상응하는 용어임을 알 수 있다. I.28계송의 ‘*gotra*’와 I.24산문주석의 ‘*dhātu*’가 동일한 의미인 ‘원인’으로 사용됨을 알 수 있다. ‘진여(*tathatā*)로서의 불성’은 ‘여래장’이라고 하는 ‘유구진여(*samalā tathatā*)’로서의 ‘佛性(*buddhadhātu*)’<sup>19)</sup>, 즉 ‘자성청정(*praktipariśuddhi*)/자성청정심(*praktiprabhāsvaracitta*)’에 다름 아니다. ‘진여로서의 불성’은 ‘무구진여(*nirmalā tathatā*)’, ‘법신(*dharmakāya*)’, 그리고 ‘이구청정(*vaimalyaviśuddhi*)’과 대비되는 늑나마제의 특징적인 번역술어 중 하나라고 할 수 있을 것이다.<sup>20)</sup>

결론적으로 말하자면, 늑나마제 혹은 그를 따르는 일군의 제자들이 ‘결과’로서의 ‘법신’과 대비되는 ‘원인’으로서의 ‘자성청정심’인 ‘여래장’을 강조하기 위해 ‘불성’, ‘진여로서의 불성’이라는 용어를 의도적으로 선택하였을 가능성이 있다.

### III. 여래장의 세 가지 의미에 대한 옥 로덴세랍의 이해

『보성론』을 샷자나(Sajjana, 11세기 후반기 활동<sup>21)</sup>)와 함께 티벳어로 공동 번역하고, 이에 대한 티벳 최초의 주석서인 『보성론요의(*Theg pa chen po rgyud*

19) 下田正弘는 붓다의 사리신앙에서 출발한 ‘*tathāgatadhātugarbha*’라는 용어가 ‘*buddhadhātu*’라는 술어로 어떤 과정을 통해서 발달하게 되었는지를 논증하고 있다. 이에 대해서는 下田正弘, 『涅槃經の研究』(東京: 春秋社, 1997) 참조.

20) ‘진여로서의 불성(*zhēnrú fóxìng* 眞如佛性)’과 ‘여래장’, ‘유구진여’, ‘자성청정심’과의 관련성에 대해서는 T31, 827a1-4, 838c12-24, 841b17-24; RGVV 21.8-10, 71.6-15, 80.15-19; RGVV(*Tib*) 39.12-14, 139.6-18, 157.19-159.1 등 참조. SAT大正新脩大藏經テキストデータベース(<http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/>)에 의하면, ‘진여불성’은 『金剛仙論(*Jīngāng xiānlùn*)』이 15회, 한역본 『보성론』이 9회로 가장 많이 등장한다.菩提流支의 『金剛仙論(*Jīngāng xiānlùn*)』과 한역본 『보성론』에 나타나는 ‘진여로서의 불성’ 등과 관련한 용어를 통해 두 문헌간의 번역용어가 상호 밀접한 관계에 있다는 점을 알 수 있다. 『金剛仙論』이 보리유지의 강의록(般山徹, 「漢譯」と「中國撰述」の間—漢文佛典に特有な形態をめぐって—, 『佛敎史學研究』 45-1, 2002, pp.21-22)을 복수의 중국인 제자들이 필가편찬한 것이라면(大竹筭, 『金剛仙論 上』(東京: 大藏出版, 2003), p.26), 한역본 『보성론』에서 사용했던 ‘진여로서의 불성’이라는 용어를 보리유지의 중국인 제자들이 차용했을 가능성도 있을 것이다.

21) 샷자나의 간략한 일대기에 대해서는 Kano, 앞의 학위논문 참조.

*bla ma'i bstan bcos kyi don bsdus pa*, 이하 『요의(*Don bsdus*)』<sup>22)</sup>』를 저작한 옥 로 짜와 로덴쎄랍(*rNgog Lo tsā ba Blo ldan shes rab*, 1059-1109 이하 옥 로덴쎄랍)<sup>23)</sup>은 미륵오법(彌勒五法)<sup>24)</sup> 중 『보성론』만을 ‘확정된 의미(*liāoyì* 了義, *nitārtha*)’와 연관된 논서로 정의하고 있다.

옥 로덴쎄랍은 『보성론』의 산문주석에 입각해서<sup>25)</sup> 공성(*sūnyatā*)과 무상(*animitta*)과 무원(*apraṇihita*)의 가르침을 표방하는 반야경전들(*Prajñāpāramitāsūtras*)의 가르침이 두 번째 전법륜에 속하는 가르침이라고 설명한다.

이에 반해 여래장을 설하는 『보성론』의 가르침은 성문(*śrāvaka*), 연각(*pratyekabuddha*), 보살(*bodhisattva*)이라는 각각의 깨달음과 지혜를 초래하는 삼승(*triyāna*)의 가르침이 아니라, 정각자의 깨달음(*[sam]bodhi*)과 지혜(*jñāna*)로 인도하는 오직 일승(*ekayāna*=*ekānāyadharmadhātu*)의 가르침이며, 이 가르침이야말로 대승의 진실한 의미를 담고 있는 가르침이고, 세 번째 전법륜 즉 불퇴전의 법륜(*avivartyadharmacakra*)에 배대되는 가르침이라고 주석하고 있다.<sup>26)</sup>

- 
- 22) *Don bsdus* 주석서들의 두 가지 상이한 유형들에 대해서는 Kauo Kano, “Rngog blo ldan shes rab’s topical outline of the Ratnagotravibhāga discovered at Khara Khoto,” *Contributions to Tibetan literature. Proceedings of the Eleventh Seminar of the International Association for Tibetan Studies*, Königswinter, 2008, pp.136-139 참조.
- 23) 옥 로덴쎄랍의 전기에 대해서는 Dram Dul, *Biography of Blo ldan šes rab: The unique eye of the world by Gro luñ pa Blo gros 'byuñ gnas: The Xylograph Compared with a Bhutanese Manuscript*(Wien: CTRC – ATBS, 2004, WSTB 61), Ralf Kramer, *The Great Tibetan Translator: Life and Works of rNgog Blo ldan shes rab (1059-1109)*, *Collectanea himalayica* 1(München: Indus Verlag, 2007) 참조.
- 24) 미륵오법에 대한 상세한 논의로는 袴谷憲昭, 「チベットにおけるマイトレーヤの五法の軌跡」, 山口瑞鳳 監修, 『チベットの仏教と社会』(東京: 春秋社, 1986), pp.235-268 참조.
- 25) 옥 로덴쎄랍의 철학적 입장과 연관된 『보성론』의 산문주석 내용에 대해서는 RGVV 6.1-7, 77.2-4; RGVV(Tib) 9.3-11, 151.6-9; T31.822a13-21, 840a9-12 등을 참조.
- 26) A 1b1-2; B 1b2-4: “*bcom ldan 'das byams pas bde bar gshegs pa'i bka'i dgongs pa phyin ci ma log par gsal bar mčad pa na / nges pa'i don gyi (A: gi) mdo sde rin po che / (B omits gcig shad) phyir mi ldog pa'i chos kyi 'khor lo / (B 1b3) chos kyi dbyings tshul gcig (A: cig) tu (A: du) (A 1b2) ston pa / shin tu rnam par dag pa gdon mi (A: myi) za ba'i chos kyi rnam grangs (A inserts khams) thams cad kyi don rab tu (A: du) ston pa / theg pa chen po rgyud bla ma'i bstan bcos (A: chos) 'di mčad pas / (B 1b4) theg pa chen po'i don gyi (A: gi) de kho na rnam par gzhas pa yin no //*.” 원문 번역은 Kano, 앞의 학위논문과 Klaus-Dieter Mathes, *A Direct Path to the Buddha Within: Gö Lotsāwa's Mahāmudrā Interpretation of the Ratnagotravibhāga*, Simon and Schuster, 2008, pp.26-27 및 차상엽, 『옥 로덴쎄랍의 보성론요의 여래장품』(서울: 씨아이알, 2013), pp.240-242을 참조하였다.

옥 로덴쎄랍은 범본 『보성론』 I.28계송에 나타나는 여래장의 세 가지 의미, 즉 ① 법신(*dharmakāya*)과 ② 진여(*tathatā*)와 ③ 종성(*gotra*)을 각각 ㉠ 결과(*phala*)와 ㉡ 자성(*svabhāva*)과 ㉢ 원인(*hetu*)이라는 세 가지 측면에 배대한 후, 이에 대한 상세한 주석을 달고 있다.<sup>27)</sup>

옥 로덴쎄랍은 『보성론』 I.28 계송의 법신에 대한 정의가 무구진여(*nirmalā tathatā*)와 연결되는 개념이라고 다시 한 번 강조한다. 그리고 예외 없이 모든 중생들은 누구나 다 법신을 성취할 수 있기 때문에 법신이 중생 속에 편재하다고 정의한다.

옥 로덴쎄랍은 법신을 다시 여래(*tathāgata*)의 측면과 중생(*sattva*)의 측면으로 나누어서 설명하고 있다. 그는 “모든 중생들이 여래장을 지니고 있다”라는 『여래장경』의 선언은 중생들의 측면에서 본다면, 이미 정각자의 법신을 결과(*phala*)적으로 온전하게 구축하고 있어서 수행도의 실천이 무용하다는 의미를 나타내는 것이 아니라는 점을 상기시키고 있다. 이를 위해 옥 로덴쎄랍은 중생들이 정각자의 법신을 성취할 수 있는 ‘가능성’ 즉 ‘잠재적인 능력’으로서의 ‘여래장’을 지니고 있다는 점을 부각시키기 위해 ‘가능성(툽투룽 *thob tu rung*)’이라는 용어를 사용한다. 즉, 그는 중생이 수행도의 실천을 통해 붓다의 상태를 성취할 수 있는 원인(*hetu*)으로서 ‘여래장’을 지니고 있다는 점을 강조하고 있는 것이다. 그래서 그는 중생의 측면에서 본다면, 이 여래장이란 깨달음을 초래할 수 있는 가능성 즉, 원인(*hetu*) 혹은 종자(*bīja*)라는 것이다. ‘여래장’이란 중생의 입장에서 본다면 단지 ‘은유적으로 시설한 것(*upacāra, btags pa*)’일 뿐이라는 것이다.

이러한 그의 주석방식은 범본 『보성론』 I.27계송에 언급되고 있는 ‘은유적

27) A 18b5; B 29a3-4: “*rdzogs sangs sku ni 'phro phyir dang / zhes bya ba la sogs pa la / 'bras bu dang / rang bzhin dang / rgyu'i snying po can yin pa'i (B 29a4) phyir / de bzhin gshegs pa'i snying po can du dgongs pa'o //*”. 번역은 Kano, 앞의 학위논문과 Mathes, 앞의 책, p.28, 그리고 차상엽, 앞의 책, p.364를 참조하였다. 『까담전서』에 수록된 옥 로덴쎄랍의 아홉 가지 저작들과 그 개관에 대해서는 加納和雄, 「ゴク・ロデンシェーラフ著『書簡・甘露の滴』一校訂テキストと内容概観」, 『密教文化研究所紀要』 20, pp.3-5 참조. 『까담전서』에 대해서는 井内真帆, 「ペルツェク・チベット文古籍研究室編纂『デブン寺所蔵古籍目録』」, 『佛教学セミナー』 83 참조.

시설(*upacāra, btags pa*)<sup>28)</sup>을 『보성론』 1.28계송과 연결해서 해석하고 있는 그의 여래장 이해와 관련한 철학적 입장이라고 할 수 있을 것이다.

이에 반해 그는 ‘여래’에게 여래장은 가능성이 아니라는 점을 언급하고 있다. 그는 정각자의 깨달음을 이미 완전히 구축한 법신, 혹은 그 지체가 중생들 속에 침투해 있기 때문에(*spharaṇāt*), 이러한 작용은 실제로 존재(*dnegos po*)한 다는 점을 강조하고 있다. 결국 모든 중생에게 있어서, 여래장의 의미는 수행도의 실천을 통해 붓다가 될 수 있는 원인, 혹은 성불의 가능성일 뿐이라는 점을 그는 함축하고 있다.<sup>29)</sup>

아울러 옥 로덴세랍은 법신(*dharmakāya*)이 바로 공성(*śūnyatā*)이며, 이러한 공성이 모든 중생에게 존재한다고 부연 설명하고 있다.<sup>30)</sup> 『보성론』에서는 법신을 공성과 정확하게 일치시키지 않고, 상(*nitya*)·락(*sukha*)·아(*ātma*)·정(*śubha*)의 네 가지 바라밀(*pāramitā*)과 불변이성, 적정 등의 속성에 배대함에 반해<sup>31)</sup> 옥 로덴세랍은 그의 주석에서 법신을 공성과 일치시킨다는 점은 그의 해석학적 특징 중 하나라고 할 수 있을 것이다.

진여(*tathatā*)라는 측면에서 본다면, 여래와 여래장을 지니고 있는 중생에게는 차별 없이 진여가 실제로 존재(*dnegos*)한다고 옥 로덴세랍은 주석하고 있다. 그 이유로는 본질적으로 염오가 없는 진여, 즉 무구진여(*nirmalā tathatā*)로서의 법신(*dharmakāya*)이 설령 비본질적인 장애(客塵煩惱, \**āgantukāvaraṇa/āgantukakleśa*)로 덮여있다고 하더라도, 붓다의 자성(*svabhāva*)에 다름 아니기 때문이다. 그리고 중생의 상속 속에 이러한 진여가 명백하게 머무르기 때문에 여래와 중생

28) RGV 26.1-4; RGV(Tib) 49.9-10. 앞에서 논의한 것처럼, 한역본(T.31, 813c25-28; 828b8-11)에서는 이 부분을 누락하고 있다는 점을 상기할 것.

29) A 18b5-6; B 29a4-5: “*de la rnam par dag pa'i de (A 18b6) bzhin nyid ni / (B omits ni and gcig shad) rdzogs pa'i sangs rgyas kyi chos kyi (B omits chos kyi) sku yin la / de 'phro ba ni des khyab pas (B: pa) te (em. ste AB) / sems can thams cad kyiis thob tu rung ba'i phyir khyab pa yin no // phyogs 'di la (B 29a5) ni de bzhin gshes pa ni dnegos po yin la / sems can de'i (B: 'di'i) snying po can du ni btags pa yin te / de thob pa'i skal ba yod pa la des khyab par btags pa'i phyir ro //*” 번역은 Kano, 앞의 학위논문 및 차상엽, 앞의 책, pp.364-365 참조. 상이한 번역으로는 Mathes, 앞의 책, p.28 참조.

30) A 26a2; B 41b1: “*chos sku de nyid (A: ni) stong pa nyid yin la / stong pa nyid kyang sems can thams cad (B omits thams cad) la yod pa'i phyir ro //*” 번역은 Kano, 앞의 학위논문 및 차상엽, 앞의 책, p.425 참조

31) RGVV 31.3-4; RGVV(Tib) 59.12-14, RGVV 54.12-15; RGVV(Tib) 107.8-11등 참조.

에게는 진여가 똑같이 실재하고 있다는 점을 그는 강조하고 있다.<sup>32)</sup>

이러한 옥 로덴쎄랍의 주석은 실체가 없는 비본질적인 장애의 유무로 인해 유구진여와 무구진여로 나눌 뿐이라는 점을 함의하고 있다. 아울러 그는 법신과 공성을 일치시키듯이, 진여와 공성도 일치시키고 있다.<sup>33)</sup> 이러한 그의 철학적 입장은 『보성론』의 원 맥락과는 정확하게 일치하지 않는다.

종성(*gotra*)이라는 측면에서 본다면, 청정한 진여(*tathatā*)의 상태가 성취되는 원인인 선한 습기, 즉 반야(*prajñā*)와 연민(*karuṇā*)의 종자(*bīja*)야말로 여래의 원인(*hetu*)이기 때문에 여래(*tathāgata*)라고 은유적으로 시설한 것(*btags pa*)이며, 중생의 본질은 은유적 시설이 아닌 실재(*dnegos po*)라고 옥 로덴쎄랍은 주석하고 있다.<sup>34)</sup>

정신적인 성향이나 경향의 의미를 지니는 원인(*hetu*)으로서의 종성(*gotra*)은 오직 중생에게만 실재로 존재(*dnegos po*)하는 것이다. 반야와 연민이 여래를 성취시킬 수 있는 원인이기 때문에 ‘모든 중생들이 여래장을 지니고 있다’라고 중생들에게 선언하는 것이지, 중생이 바로 여래라는 것은 아니라는 점을 다시 한 번 옥 로덴쎄랍은 강조하고 있다.

일체 중생(A)이 결과적인 측면인 정각자의 법신(B)을 완전하게 구비하고 있다는 것이 아니라(A≠B), 일체 중생(A)이 정각자의 법신(B)으로 나아갈 수 있는(A⇒B) 원인이 존재한다는 것이다. 그래서 옥 로덴쎄랍은 ‘성불의 가능성’을 부각시키는 표현으로 앞에서 언급한 ‘가능성(*thob tu rung*)’이라는 용어를 사용한 것이다. 그리고 옥 로덴쎄랍은 원인(*hetu*)으로서의 종성(*gotra*)이 바

---

32) A 18b6-7; B 29a5-6: “*de bzhin (A 18b7) nyid dbyer med (A: myed) phyir dang / (A omits gcig shad) zhes bya ba ni / de bzhin gshegs pa dang / (B 29a6) sems can de'i snying po can gnyis ka (A: go) dnegos su yin te / de bzhin nyid dri ma (A: dri mas) rang bzhin gyis dben pa ni glo bur gyi sgrib pa dang bcas pa'i tshe yang / sangs rgyas kyi (A: gyi) rang bzhin yin pa dang / sems can gyi (A: kyi) rgyud la nges par gnas pa'i phyir ro* 〳.” 번역은 Kano, 앞의 학위논문 및 차상엽, 앞의 책, p.366 참조.

33) A 26a3-4; B 41b2-4. 번역은 Kano, 앞의 학위논문 및 차상엽, 앞의 책, pp.425-426 참조.

34) A 18b7-19a1; B 29a6-b2: “*rigs yod phyir na / (B 29b1) zhes bya ba ni / de bzhin nyid rnam par dag (A 19a1) pa'i gnas skabs thob (A: 'thob) pa'i rgyu dge ba'i bag chags shes rab dang snying rje'i sa bon ni de bzhin gshegs pa'i rgyu yin pas de bzhin gshegs pa zhes btags pa yin la / sems can gyi snying po ni (B 29b2) dnegos po (A omits po) kho na yin no* 〳.” 번역은 Kano, 앞의 학위논문 및 차상엽, 앞의 책, p.366 참조. 상이한 번역으로는 Mathes, 앞의 책, p.28 참조.

로 공성(*sūmyatā*)이라고 설명하고 있다.<sup>35)</sup>

옥 로덴쎄랍은 여래장의 세 가지 의미인 법신, 진여, 그리고 종성을 다름 아닌 공성으로 해석하고 있다. 여래장과 공성을 일치시키는 그의 이해는 『보성론』의 원 맥락과는 정확하게 일치하지 않는다.<sup>36)</sup>

『보성론』에서는 여래장 그 자체가 비존재가 아니라, 비본질적인 객진번뇌(*āgantukakleśa*)가 바로 공(*sūmyata*)이라는 점을 강조하고 있기 때문이다.

그리고 『보성론』에서는, 현존하지 않는 『대승아비달마경(*Abhidharmasūtra*)』에 나오는 유명한 계송 구절을 인용하고 있다.

이 계송 구절은 다름 아닌 『섭대승론(*Mahāyānasamgraha*)』에 등장하는 ‘시작이 없는 때부터(無始以來) 계(*dhātu*) …’라는 구문이다. 『섭대승론(*Mahāyānasamgraha*)』에서 언급하고 있는 ‘계(*dhātu*)’란 다름 아닌 ‘알라야식(*ālayavijñāna*)’을 지칭하는 것이다. 그러나 『보성론』에서는 ‘시작이 없는 때부터(無始以來) 계(*dhātu*)’란 ‘여래장(*tathāgatagarbha*)’을 가리키는 것으로 설명한다.

그런데 『보성론』에서는 ‘계(*dhātu*)’=‘여래장(*tathāgatagarbha*)’으로 언급하고 있을 뿐, 여래장을 알라야식과 일치시키지는 않는다.<sup>37)</sup> 이에 반해 옥 로덴쎄랍은 여래장과 알라야식(*ālayavijñāna*)을 일치시키는 주석을 남기고 있다.<sup>38)</sup>

『보성론』의 여래장 사상과 관련한 옥 로덴쎄랍의 철학적 혹은 해석학적 입장은 티벳불교사상사에서 중요한 의미를 지닌다고 할 수 있다. 왜냐하면 티벳 최초로 『보성론』에 대한 주석서를 남긴 그가 『보성론』의 여래장 사상을 어떻게 이해하고 해석했는지를 지성사적인 맥락에서 우리는 검토해 볼 수 있기 때문이다.

한편으로 그의 『보성론』 이해는 티벳 초기에 『보성론』이 어떻게 티벳에서 수용되었는지를 살펴볼 수 있는 훌륭한 시금석이 된다고도 할 수 있을 것이다.

35) A 26a7; B 42a1. 번역은 Kano, 앞의 학위논문 및 차상엽, 앞의 책, p.427 참조.

36) RGVV 55.14-15; RGVV(Tib) 109.3-5, RGVV 75.17-76.12; RGVV(Tib) 147.17-149.13 등을 참조.

37) RGVV 72.13-73.1; RGVV(Tib) 141.14-19. 안성두, 앞의 책, p.344의 각주 173 참조.

38) A 26b1-3; B 42a4-6. 번역은 Kano, 앞의 학위논문 및 차상엽, 앞의 책, p.428 참조.

## IV. 여래장의 세 가지 의미에 대한 진제의 해석

동아시아불교도들은 여래장(如來藏, *tathāgatagarba*)이라는 용어보다 불성(佛性, \**buddhadhātu*)이라는 표현에 보다 더 친숙하다. 왜냐하면 한역경전에서 ‘모든 중생이 붓다의 본질(=여래장, *tathāgatagarbha*)을 지니고 있다’라는 의미로 사용되는 표현으로 ‘一切衆生有如來藏’보다 ‘一切衆生悉有佛性’을 빈번하게 사용해 왔기 때문이다.<sup>39)</sup>

동아시아불교의 佛性 사상은 『불성론』과 『대승기신론』을 기반으로 하고 있다.

여기에서는 전통적으로 진제(Paramārtha, 499-569)<sup>40)</sup>의 번역이라고 언급되는<sup>41)</sup> 『불성론』<sup>42)</sup>에 기술되고 있는 여래장의 세 가지 의미를 살펴보고자 한다.

『불성론』에서는 『보성론』 1.27-28계송에서 언급한 ① 법신, ② 진여 그리고 ③ 중성이라는 ‘여래장의 세 가지 의미’를, 늑나마제의 한역을 사용하지 않고, 각각 ㉠ ‘포섭되는 것’이라는 의미로서의 장(所攝藏), ㉡ ‘숨어서 드러나지 않

39) SAT大正新脩大藏經텍스트데이터베이스(SAT Daizōkyō Text Database)를 검색해보면, ‘一切衆生有如來藏’이라는 문장이 25회 등장한다. 그 중 한역본 『보성론』에서는 이 표현이 모두 10회 나타난다. ‘一切衆生悉有佛性’이라는 문장이 383회 등장한다. 그 중 曇無讖(Dharmakṣema, 385-433)과 慧嚴(Huīyán, 363-443)의 『대반열반경(No. 374, 375)』에서 61회, 『대승涅槃經集解(No. 1763)』에서 9회 등장한다. 우리는 한역경전에서 ‘一切衆生悉有佛性’이 압도적인 영향력을 행사하고 있다는 사실을 확인할 수 있다.

40) 진제의 활동과 저작의 기본적 특징에 대해서는 般山徹, 『眞諦の活動と著作の基本的特徴』, 『眞諦三藏研究論集』(京都: 京都大學人文科學研究所, 2012), pp.1-86 참조.

41) 般山徹(「漢譯」と「中國撰述」の問—漢文佛典に特有な形態をめぐって—), pp.19-23)는 중국으로 건너온 외국인 승려에 의한 강의록의 실례를 다섯 가지로 언급하고 있는데, 그중 다섯 번째가 진제의 번역이라고 전해지는 경론에 대한 주소를 언급하고 있다. 그의 분류 방식에 따르면, 『불성론』도 중국도래 승려의 강의록에 포함된다고 할 수 있을 것이다. 그리고 般山徹(『眞諦の活動と著作の基本的特徴』, pp.58-65)는 진제의 강의를 듣고 필기하였던 중국인 제자들의 역할에 주목하였다. 그의 지적에 따르면 진제의 주장에 대해 주석을 단 것은 실제로 진제 자신이 아니었음을 언급하며, 한걸음 더 나아가 진제의 입장을 바탕으로 하고 있더라도 애초부터 진제의 제자들에 의해 쓰였음을 지적하고 있다.

42) 高崎直道の 『불성론』 연구사 검토에 따르면, 그는 『불성론』의 입장을 ‘직접 어떤 의도를 가지고 『보성론』을 개작한 것’이고, ‘유가행파의 기본교리에 아주 친숙하기 때문에 어쩌면 세친(Vasubandhu)의 이름을 가차한 유가행파 내의 일 그룹이 창작했을 가능성’도 언급하고 있다. 하지만 진제 자신이 주석을 삽입한 흔적도 보이기 때문에 ‘어쩌면 진제 자신의 작품이 아닐까’라고 조심스럽게 추정하고 있다. 그리고 服部正明은 『불성론』이 「여래장품」의 내용을 골자로 하고 있음을 밝혔다. 高崎直道, 『新國譯大藏經 佛性論-大乘起信論』(東京: 大藏出版社, 2005), pp.19-31. 특히 pp.25-26 및 p.30 참조



음’이라는 의미로서의 장(隱覆藏), ㉔ ‘가능성으로서 본래 갖추고 있음’이라는 의미로서의 장(能攝藏)으로 풀이하고 있다. 그리고 진여(*tathatā*)에 갖추어져 있는 ‘세 가지 불성’, 즉 ㉑ 본래 갖추어져 있는 불성(住自性性), ㉒ 계발된 불성(引出性), ㉓ 佛果를 획득한 불성(至得性)이라는 ‘중국어’된 독특한 용어로 설명하고 있다.<sup>43)</sup>

먼저 ㉑ 포섭되는 것을 장(所攝藏)이라고 명명하는 이유를 『불성론』에서는 다음과 같이 설명한다.

붓다가 ‘본래 갖추어져 있는 [불성](住自性性), 즉 如如(*tathatā*)’에 의거해서 “모든 중생들이 여래장이다”라고 선언하였다는 것이다.<sup>44)</sup>

이 구절에 상응하는 범본 『보성론』 구문에서는 단지 유구진여의 측면에서 (*samalāṃ tathatām adhikṛtya*), “모든 중생들이 여래장을 지니고 있다(*sarvasattvās tathāgatagarbhā*)”고 선언하고 있다.<sup>45)</sup>

범본 『보성론』의 ‘유구진여(*samalā tathatā*)’에 해당하는 부분이 『불성론』에서는 ‘본래 갖추어져 있는 불성(住自性性), 즉 진여(*tathatā*)’로 치환된 것이다.

『불성론』에서 언급하는 ‘본래 갖추어져 있는 불성(住自性性)’이란 『보성론』 I.149에서 언급하고 있는 두 가지 종성<sup>46)</sup> 중 첫 번째인 ‘본성주종성(*prakṛtishagotra*)’과 연계된다.<sup>47)</sup>

『보성론』은 ‘진여(*tathatā*)’의 ‘염오적인 측면’이 바로 ‘여래장’이라는 점을 언급하고 있다. 하지만 『불성론』에서는 ‘염오의 측면’이 아닌, ‘중생들이 본래

43) ‘중국어’에 대한 예로 般山徹, 「『漢譯』と『中國撰述』の間—漢文佛典に特有な形態をめぐって—」, pp.22-23과 「眞諦の活動と著作の基本的特徴」, pp.58-66 참조. 그리고 진제의 독특한 용어 및 해설에 대해서는 이미 高崎直道 『新國譯大藏經 佛性論大乘起信論』, p.284도 지적하였다.

44) 『불성론』(T31.795c24-25): “一所攝名藏者 佛說約住自性如如 一切衆生是如來藏.” 번역은 高崎直道, 『新國譯大藏經 佛性論大乘起信論』, p.135 참조. 아울러 『보성론』과 『불성론』의 여래장의 세 가지 의미를 비교한 高崎直道, 『インド古典叢書 寶性論』, pp.326-327도 참조.

45) RGVV 25.18; RGVV(Tib) 49.3-4.

46) 유가행파(Yogācāra) 문헌인 『보살지(*Bodhisattvabhūmi*)』 등에 나타난 종성(*gocara*)의 개념과 『보성론』에 나타난 종성의 개념의 차이점에 대해서는 高崎直道, 『インド古典叢書 寶性論』, pp.326-327 참조.

47) RGV 71.18-19; RGVV(Tib) 139.21-141.1.

구비하고 있는 불성으로서의 진여'라고 하는 보다 더 긍정적인 측면으로서의 '불성', 즉 '진여'(불성=진여)를 강조하고 있다.

진제가 『불성론』에서 언급하고 있는 '중생들이 본래 구비하고 있는 불성, 즉 진여'란 늑나마제가 한역 『보성론』에서 사용하고 있는 그의 특징적 술어 중 하나인 '진여(*tathatā*)로서의 불성[眞如佛性]'이다. 이 어휘는 '자성청정(*praktipariśuddhi*)/자성청정심(*praktiprabhāsvaracitta*)'이라는 용어들<sup>48)</sup>과 어느 정도의 연관성이 엿보인다.

진제(*Paramārtha*)는 '본래 갖추어져 있는 불성(佛性)'이란 바로 '진여(*tathatā*)'이며, 한걸음 더 나아가 발보리심을 일으키기 이전의 '범부(*prthagjana*)의 상태'에서 지니고 있는 불성이야말로<sup>49)</sup> '본래 갖추어져 있는 불성'이라고 말하고 있다.

앞에서도 언급했듯이, 진제는 『불성론(T31.794a21-24)』<sup>50)</sup>에서 진여에 갖추어져 있는 세 가지 불성이라는 독특한 용어를 언급한다.

진제가 말하는 진여에 갖추어져 있는 세 가지 불성이란 ① 본래 갖추어져 있는 불성(住自性性 ← *praktisthagotra*), ② 계발된 불성(引出性 ← *samudānītagotra*), ③ 佛果를 획득한 불성(至得性 ← *paripuṣṭagotra*?)을 지칭하는데, 그는 이를 각각 '범부', '보리심(*bodhicitta*)을 일으키고서 궁극적인 깨달음을 얻기 이전까지의 보살', '완전한 깨달음을 성취한 무학(*aśaikṣa*)의 성자(*ārya*)'라는 수행계위와 연결시키고 있다.

『보성론』에서는 세 가지 불신(*buddhakāya*)이 일어나는 원인(*hetu*=*gotra*)이 두 가지 종성, 즉 본성주종성(*praktisthagotra*)과 습소성종성(*samudānītagotra*)이라고 설명하고 있다.<sup>51)</sup> 그런데 『불성론』에서는 두 가지 종성을 세 가지 불성

48) 각주 21 참조.

49) 『불성론』(T31.794a21-24)

50) 세 가지 불성에 대한 원문 해석은 高崎直道, 『インド古典叢書 寶性論』, pp.326-327과 高崎直道, 『新國譯大藏經 佛性論-大乘起信論』, pp.120-121, p.280, pp.284-285와 김성철, 『불성론』(서울: 씨아이알, 2013), pp.96-97 참조.

51) RGV 71.18-72.2; RGV(Tib) 139.21-141.3.

으로 치환하고, 이들 각각의 불성을 수행계위와 연계시키고 있다는 점이 진제의 『불성론』에 나타난 독특한 특징이다.

티벳에서 최초로 『보성론』에 대한 주석을 남긴 옥 로덴쎬랍은 그의 주석서에서 ‘본성주종성(*prakṛtisthagotra*)’을 ‘공성(*sūnyatā*)’, ‘진여(*tathatā*)’라고 기술하고 있다.<sup>52)</sup>

이에 반해 진제의 『불성론』에서는 『보성론』에 나오는 ‘본성주종성(*prakṛtisthagotra*)’과 ‘습소성종성(*samudānītagotra*)’이라는 두 가지 종성을 ‘본래 갖추어진 불성(住自性性)’과 ‘계발된 불성(引出性)’, ‘佛果를 획득한 불성(至得性)’이라는 세 가지 불성으로 치환한 후, 이를 바로 ‘진여(*tathatā*)’ 및 인무아(*puḍgalanairātmya*)와 범무아(*dharmanairātmya*)라고 하는 두 가지 공성(*sūnyatā*)<sup>53)</sup>과 연계해서 설명하고 있다. 진제의 이러한 주석방식은 『보성론』의 맥락과 차이가 나는 그만의 독특한 설명 방식이라고 할 수 있다.

“[‘如來藏(*tathāgatagarbha*)’의 ‘如來(*tathāgata*)’라는 말 중] ‘如(*tathā*)’란 두 가지 의미가 있다. ... 전도가 없기(*aviparīta*) 때문에 ‘如如(*tathatā*)’라고 이름 붙인다. [‘如來(*tathāgata*)’라는 말 중] ‘來(*āgata*)’란 [세 가지 불성 중] ①본래 갖추어진 불성으로부터 와서 [③佛果를] 획득한 [불성]에 도 달함(*āgata*)이라는 측면에서(*adhikṛtya*) 이를 ‘如來(*tathāgata*)’라고 이름 붙인다.”<sup>54)</sup> [밑줄은 필자 강조]

진제의 여래(*tathatāgata*)라는 용어의 어의분석과 유사한 니룩파(Nirukta) 방식이 『8,000송 반야경(*Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*)』과 『文殊菩薩真實名義經

52) A 29b8-30a1; B 48a6-b1. 번역은 Kano, 앞의 학위논문 참조. Ruegg, “The *gotra*, *ekayāna* and *tathāgatagarbha* theories of the *Prajñāpāramitā* according to Dharmamitra and Abhayākaragupta”과 Kano가 그의 학위논문에서 지적하고 있는 것처럼, 옥 로덴쎬랍이 ‘본성주종성(*prakṛtisthagotra*)’과 ‘공성(*sūnyatā*)’을 일치시켜버리는 이러한 해석방식은 하리바드라(Haribhadra)의 『현관장엄론(*Abhisamayālaṅkāra*)』 I.39에 대한 주석에서 기인한 것이다.

53) ‘불성’과 ‘두 가지 공(*sūnyatā*)’의 연계에 대해서는 『불성론』(T31.797b4-8)을 참조.

54) 『불성론』(T31.795c25-28): “言如者 有二義 … 並不倒故名如如 言來者 約從自性來 來至至得 是名如來.” 번역은 高崎直道, 앞의 책, p.136과 김성철, 앞의 책, pp.112-113 참조.

(*Nāmasaṃgīti*)의 몇몇 구문에서도 기술되고 있다.

『8,000송 반야경』에서는 본래 ‘그와 같이 가다’라는 의미의 ‘여래(*tathāgata*)’를 ‘진여(*tathatā*)’를 깨달은 이(*abhisambuddha=gata*)’로 해석하고 있다. 그리고 『문수보살진실명의경』에서는 진여(*tathatā*), 즉 공성(*śūnyatā*)을 획득하기 때문에 ‘여래’라고 칭하고 있다.<sup>55)</sup>

이에 반해 진제는, 앞의 인용문에서처럼, ‘그와 같이 가다’라는 의미의 ‘여래(*tathāgata*)’를 진여(*tathatā*)에 갖추어져 있는 ‘세 가지 불성’이라는 측면에서 ‘여래’와 관련한 어의 분석을 새롭게 시도하고 있다. 즉, 범부(*prthagjana*)가 각각의 모든 중생에게 편만한 ‘자성청정심’으로서의 ‘진여불성(眞如佛性)’을 구비하고 있지만, 이를 자각하지 못하고 단지 범부의 상태로만 머무르고 있는 것이다. 이것이 바로 ‘① 본래 갖추어진 불성(住自性)’이다. 이후 보살이 붓다의 깨달음(*bodhi*)을 성취하기 위해서는 연민(*karuṇā*)과 반야(*prajñā*) 등의 수습(*bhāvanā*)에 의한 불성의 계발이 요구된다. 이것이 바로 ‘② 계발된 불성(引出性)’이다. 이후 궁극적인 붓다의 깨달음과 작용을 구비하게 된다. 이것이 바로 ‘佛果를 획득한 불성(至得性)’이라고 할 수 있다.

앞에서 이미 살펴본 것처럼, 옥 로덴쎄랍은 『보성론』에서 시설하는 여래장의 가르침을 了義(*nītārtha*)의 가르침으로 보고 있다(본고의 각주28 참조).

진제의 『불성론』에서는 변계소집성(*parikalpitasvabhāva*)과 의타기성(*paratantrasvabhāva*)과 원성실성(*pariniṣpannasvabhāva*)의 세 가지 자성(*trisvabhāva*), 그리고 무상성(*\*lakṣaṇaniḥsvabhāvatā*)과 무생성(*\*upapattiniḥsvabhāvatā*)과 무진성(*\*paramārthaniḥsvabhāvatā*)의 세 가지 무자성(*niḥsvabhāvatraya*)을 了義의 가르침이라고 설명하고 있다.<sup>56)</sup> 그런데 『보성론』에서는 세 가지 자성(*trisvabhāva*)과 세 가지 무자성(*niḥsvabhāvatraya*)이 전혀 언급되지 않는다.

55) Aṣṭa 272.7-8: “evaṃ ca subhūte tathāgatas tathatām abhisambuddhaḥ saṃs tathāgata ity ucyate.”; NS 222.165-223.167: “punar api kiṃbhūtaṃ nātham ity āha tathāgataṃ iti/ tathatām śūnyatām gataḥ tathāgataḥ/ atha vā yathā te tathāgatā gatā gacchanti gamiṣyanti/ tathā gacchatūi tathāgataḥ.”

56) 『불성론』(T31.795a14-19). 이에 대한 번역은 高崎直道, 앞의 책, p.129 및 281과 김성철, 앞의 책, pp.105-106 참조.

이러한 점을 미루어 본다면, 진제 혹은 진제 제자 그룹들이 『보성론』 「여래장품」 등의 여래장 사상을 삼성설이나 삼무성설, 알라야식(*ālayavijñāna*)<sup>57)</sup> 등 유가행파의 교리와 연계해서 재해석하고자 한 노력의 결과물이 아닐까 싶다.

현존하는 범본 『보성론』 I.27-28계송과 이에 대한 산문주석에 나타나는 여래장의 세 가지 의미, 즉 법신과 진여와 종성과 관련해서 진제 혹은 진제의 제자 그룹들이 『불성론』에서 사용하고 있는 용어는 정확하게 현존하는 범본의 용어들과 일치하지 않는 술어들이다. 그리고 이러한 술어들과 함께 진제 혹은 진제의 제자 그룹들은 『보성론』에서 언급하고 있지 않은 독특한 해설들을 가미하고 있다. 앞에서 살펴본 종성(*gotra*)이나 유구진여(*samalā tathatā*)를 불성 혹은 세 가지 불성의 관점으로 재해석하거나, 삼성(*trisvabhāva*)과 삼무자성(*nihsvabhāvatraya*) 등의 용어를 불성과 연계해서 설명하고 있는 것이 몇 가지 실례로 열거될 수 있을 것이다.

여기에서 般山徹(2012, 65-66)가 진제의 번역 및 용어들은 성립 당초부터 진제와 그의 제자들에 의한 공동작업의 결과로 보아야한다는 지적을 우리는 상기해야만 할 것이다.

여래장의 세 가지 의미와 관련한 『불성론』의 독특한 술어 및 해석들은 외래적인 불교문헌의 가르침을 토착화하는 과정 중에 일어난 ‘중국화’된 또 다른 실례 중의 하나라고 할 수 있을 것이다.

## V. 결론

먼저 『보성론』 I.27-28계송을 중심으로 여래장의 세 가지 의미와 관련한 누나마제의 한역본의 특징을 살펴본 후, 『보성론』에 대한 최초의 주석과 해석을 남긴 옥 로덴쎄랍과 진제의 설명을 살펴보았다.

옥 로덴쎄랍은 인도에서 대략 17년 간 유학한 역경가이면서 주석가이다. 진

---

57) 阿梨耶識(*ālayavijñāna*) 관련 개소로는 『불성론』(T31.801c14-15, 803a9-18) 참조.

제는 인도에서 중국으로 건너가 약 24년 간 활동한 역경가이면서 주석가이다. 두 주석가 모두 여래장과 관련한 논의를 유가행파와 중관학파의 개념들과 융화시키고자 노력하였지만, 번역과 주석의 방식에서는 사뭇 다른 측면을 지니고 있다. 좀 성글게 말하자면, 옥 로덴쎬랍은 번역과 주석의 방식에 있어서 인도적 전통과 연결시키고자 노력하였음에 반해, 진제 혹은 그의 제자들은 번역과 주석의 방식에 있어서 중국적인 사유의 틀 속에서 여래장과 관련한 개념들을 융화시키고자 애를 썼다.

『보성론』에 대한 최초의 이해를 보여주는 이들 두 사상가를 비교함으로써 여래장 사상과 관련한 중국불교와 티벳불교의 공통적인 이해와 차이점을 고찰할 수 있을 것이다. 하지만 전체적인 내용이 아닌, 단지 I.27-28계송이라는 미시적인 관점으로만 한정된 것은 본 연구의 한계라고 할 수 있다. 이것은 추후의 연구과제로 남겨두고자 한다.

---

## 참고문헌

---

### 1. 약호 및 일차자료

- A *bKa' gdams gsung 'bum phyogs bsgrigs dang po*, edited by dPal brtsegs bod yig dpe rmying zhib 'jug khang, Chengdu: Si khron mi rigs dpe skrun khang, 2006. pp.289-367.
- *Aṣṭa Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*, edited by Rajendralala Mitra, Calcutta: Asiatic Society of Bengal, 1988.
- B rNgog lo tsā ba Blo ldan shes rab, *Theg pa chen po rgyud bla ma'i don bsduṣ pa*, Dharamsala, 1993.
- NS *Nāmasaṃgīti*, edited by A.H.F. Tribe, Included in the names of wisdom: a critical edition and annotated translation of chapters 1-5 of Vilāsavajra's commentary on the Nāmasaṃgīti, with introduction and textual notes, Diss. University of Oxford, 1994, pp.207-302.
- RGV *The Ratnagotravibhāga Mahāyānottaratantraśāstra*, Included in the *Ratnagotravibhāgavyākhyā*.
- RGVV *The Ratnagotravibhāgavyākhyā*, edited by E.H. Johnston, Patna: The Bihar Research Society, 1950.
- RGVV(Tib) *The Ratnagotravibhāgavyākhyā*, Tibetan text, edited by Z. Nakamura, 藏和對譯究竟一乘寶性論研究, Tokyo: Suzuki Research Foundation, 1967.
- T Taishō Daizōkyō, Taishō Chinese Buddhist Canon, Tokyo, 1926.

### 2. 이차자료

- 김성철, 『불성론』, 서울: 씨아이알, 2013.
- 안성두, 『보성론』, 서울: 소명출판사, 2011.
- 정호영, 『여래장사상』, 서울: 대원정사, 1993.
- 차상엽, 『옥 로덴세랍의 보성론요의 여래장품』, 서울: 씨아이알, 2013.
- 宇井伯壽, 『寶性論研究』, 東京: 岩波書店, 1959.
- 小川一乘, 『小川一乘佛教思想論集 第一卷 佛性思想論 I』, 京都: 法藏館, 2004.

- 大竹晉, 『金剛仙論 上』, 東京: 大藏出版, 2003.
- 大竹晉, 『法華經論無量壽經論 他』, 東京: 大藏出版, 2011.
- 下田正弘, 『涅槃經の研究』, 東京: 春秋社, 1997.
- 松本史郎, 『チベット 佛教哲學』, 東京: 大藏出版社, 1997.
- 高崎直道, 『如来藏思想の形成』, 東京: 春秋社, 1974.
- 高崎直道, 『インド古典叢書 寶性論』, 東京: 講談社, 1989.
- 高崎直道, 『新國譯大藏經 佛性論 大乘起信論』, 東京: 大藏出版社, 2005.
- Dram Dul, *Biography of Blo ldan śes rab: The unique eye of the world by Gro luñ pa Blo gros 'byuñ gnas: The Xylograph Compared with a Bhutanese Manuscript*, Wien: CTIRC – ATBS 2004 (WSTB 61), 2004.
- Harunaga Isaacson & Francesco Sferra, *The Sekanirdeśa of Maitreyañātha (Advayavajra) with the Sekanirdeśapañjikā of Rāmapāla: Critical Edition of the Sanskrit and Tibetan Texts with English Translation and Reproduction of the MSS*, With Contributions by Klaus-Dieter Mathes and Marco Passavanti, Naples: Università degli Studi di Napoli “L’Orientale”, 2014
- Kazuo Kano, rNgog Blo ldan shes rab’s Summary of the Ratnagotravibhāga: The First Tibetan Commentary on a Crucial Source for the Buddha-nature Doctrine, PhD thesis: Hamburg University, 2006.
- Ralf Kramer, *The Great Tibetan Translator: Life and Works of rNgog Blo ldan shes rab (1059-1109)*, Collectanea himalayica 1, München: Indus Verlag, 2007.
- Klaus-Dieter Mathes, *A Direct Path to the Buddha Within: Gö Lotsāwa's Mahāmudrā Interpretation of the Ratnagotravibhāga*, Simon and Schuster, 2008.
- Michael Radich, *The Mahāparinirvāṇa-mahāsūtra and the Emergence of Tathāgatagarbha Doctrine*, Hamburg: Hamburg University Press, 2015.
- David Seyfort Ruegg, *La Théorie du Tathāgatagarbha et du Gotra: Etudes sur Sotériologie et la Gnoséologie du Bouddhisme*, École Française d'Extrême-Orient 70, Paris, 1969.
- Jikido Takasaki, *A Study on the Ratnagotravibhāga (Uttaratantra), Being a Treatise on the Tathāgatagarbha Theory of Mahāyāna Buddhism*, Rome: Serie Orientale Roma, 1966.



- Michael Zimmermann, *A Buddhist Within: The Tathāgatagarbhasūtra, the Earliest Exposition of the Buddha-Nature Teaching in India*, Tokyo: The International Research Institute for Advanced Buddhism, Soka University, 2002.
- 김성철, 「종성무위론의 기원에 관한 한 고찰」, 『불교연구』 38, 서울: 한국불교연구원, 2013, pp.65-95.
- 차상엽, 「옥 로덴쎬랍(rNgog Blo ldan shes rab)의 여래장 이해」, 『불교학리뷰』 10, 논산: 금강대학교 불교문화연구소, 2011, pp.127-161.
- 井内真帆, 「ベルツェク・チベット 文古籍研究室編纂『デプン寺所蔵古籍目録』」, 『佛教学セミナー』 83, 2006, pp.63-55.
- 加納和雄, 「ゴク・ロデンシェーラブ著『書簡・甘露の滴』—校訂テキストと内容概観—」, 『密教文化研究所紀要』 20, 2007, pp.1-58.
- 加納和雄·中村法道, “チョムデンリクレル著『弥勒法の歴史』—テキストと和訳—”, *Acta Tibetica et Buddhica* 2, 2009, pp.117-139.
- 加納和雄, 「宝性論の展開」, 『シリーズ大乘仏教8 如来藏と仏性』, 東京: 春秋社, 2014, pp.205-247.
- 下田正弘, 「如来藏・佛性思想のあらたな理解に向けて」, 『シリーズ 大乘仏教8: 如来藏と仏性』, 東京: 春秋社, 2014, pp.3-95.
- 袴谷憲昭, 「チベットにおけるマイトレーヤの五法の軌跡」, 山口瑞鳳 監修, 『チベットの仏教と社会』, 東京: 春秋社, 1986, pp. 235-268.
- 般山徹, 「『漢譯』と『中國撰述』の間—漢文佛典に特有な形態をめぐって—」, 『佛教史學研究』 45-1, 2002, pp.1-28.
- 般山徹, 「眞諦の活動と著作の基本的特徴」, 『眞諦三藏研究論集』, 京都: 京都大學人文科學研究所, 2012, pp.1-86.
- Anne Burchardi, “A Provisional list of Tibetan Commentaries on the “Ratnagotravibhāga”, *The Tibet Journal* 31.4, pp.3-46, 2006.
- Kazuo Kano, “Rngog blo ldan shes rab’s topical outline of the Ratnagotravibhāga discovered at Khara Khoto,” *Contributions to Tibetan literature. Proceedings of the Eleventh Seminar of the International Association for Tibetan Studies*, Königswinter, 2008.

- David Seyfort Ruegg, “The Meaning of the Term Gotra and the Textual History of the Ratnagotravibhāga”, *BSOAS* 39, pp.341-363, 1976.
- David Seyfort Ruegg, “The Meanings of the Term *Gotra* and the Textual History of the *Ratnagotravibhāga*”, *BSOAS* 39, pp.341-363, 1976.
- David Seyfort Ruegg, “The *gotra*, *ekayāna* and *tathāgatagarbha* theories of the Prajñāpāramitā according to Dharmamitra and Abhayākaragupta”, *Prajñāpāramitā and Related Systems: Studies in Honor of E. Conze*, edited by Lewis R. Lancaster and L. O. Gomez, Berkeley: Berkeley Buddhist Studies Series, vol.1, pp.283-312, 1977.
- Lambert Schmithausen, “Philologische Bemerkungen zum Ratnagotravibhāga”, *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens*, vol. 15, Wien, pp.123-177, 1971.
- Mark Tatz, “The Life of the Siddha-philosopher Maitrīgupta”, *Journal of the American Oriental Society*, Vol.107. No.4, pp.695-711, 1987.
- Nobuyoshi Yamabe, “The Idea of *Dhātu-vāda* in Yogacara and *Tathāgata-garbha* Texts,” *Pruning the Bodhi Tree: The Storm over Critical Buddhism*, ed. Jamie Hubbard and Paul L. Swanson, Honolulu: University of Hawai‘i Press, pp.193-204, 1997.
- Nobuyoshi Yamabe, “A Critical Exchange on the Idea of *Dhātu-vāda: Response*”, *Pruning the Bodhi Tree: The Storm over Critical Buddhism*, ed. Jamie Hubbard and Paul L. Swanson, Honolulu: University of Hawai‘i Press, pp.205-219, 1997.

## Three Meanings of Tathāgatagarbha in Chinese and Tibetan Buddhism

Cha, Sangyeob  
HK Professor,  
Geumgang Center for Buddhist Studies

The Ratnagotravibhāga [vyākhyā] is a Mahayana treatise of India, and is the result of efforts to organize and systematize the philosophy of the tathāgatagarbha doctrine, that “all sentient beings have Buddha-nature (tathāgatagarbha).”

In this paper, I attempt to investigate the significance of the tathāgatagarbha doctrine, with reference to “dharmakāya, tathatā, and gotra as the three meanings of Tathāgatagarbha” as one of this treatise’s essential topics.

First of all, I attempt to clarify the differences in the Sanskrit text, and its Chinese and Tibetan translations, as to the three meanings of tathāgatagarbha appearing in the verses I.27-28 of the Ratnagotravibhāga. Then, I investigate how rNgog Blo Idan shes rab (1059-1109), who composed its earliest commentary in Tibet, interpreted the three meanings of tathāgatagarbha. Lastly, I investigate the three meanings of tathāgatagarbha with reference to the Fóxìng lùn (佛性論) by Paramārtha (499-569) in China.

In proposing the earliest philosophical positions on the tathāgatagarbha doctrine of the Ratnagotravibhāga in the history of Tibetan and Chinese Buddhism, rNgog Blo Idan shes rab and Paramārtha not only transmitted the tathāgatagarbha doctrine but also presented philosophical positions that combine the tathāgatagarbha doctrine with the ālayavijñāna doctrine of the Yogācāra School and the śūnyatā doctrine of the Madhyamaka School.

Through the above investigations, I attempt to delineate, at least partially, the doctrinal differences in the process of adopting and interpreting the three meanings of tathāgatagarbha in verses I.27-28 of the Ratnagotravibhāga within the history of Chinese Buddhism and Tibetan Buddhism.

Keywords

Ratnagotravibhāga[vyākhyā], Ratnamati, 眞諦(Paramārtha), rNgog Blo ldan shes rab, tathāgatagarbha

2016년 08월 04일 투고  
2016년 09월 01일 심사완료  
2016년 09월 03일 게재확정